الحداثةعند زكي الميلاد

ا.م.د.مهدية صالح حسن(*)
مصطفى خليل خضير(**)

المقدمة

لايزال الفكر الإسلامي يعاني إشكاليات ماطرحه الفكر الغربي في العصر الحديث، لاسيما بعد قيام الدولة العربية الحديثة، واستبدالها المرجعية الفكرية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، والمتمثلة بالفكر الإسلامي بمرجعية فكرية أخرى متمثلة بالفكر الغربي، ومنذ ذلك الزمن والمفكرون والمجددون والمصلحون وأصحاب العقول من الإسلاميين، يحاولون الخروج من هذه الإشكاليات الكثيرة والمتعددة، بعد ان فرض طابع ذلك الفكر وتلك المرجعية بكل تبعاتها، ومن هذه الإشكاليات التي لا يزال الفكر الإسلامي يعانيها، تلك الإشكالية الثنائية التي طرحها بعض الأكاديميينعنوان لندوة اصطلح عليها باسم (الإسلام والحداثة)، فهذه الإشكالية لاتزال تتجدد بمرور الزمن، ولا تزال تبعات اعتماد المرجعية الغربية تثيرها بين الحين والآخر، ولا يزال الفكر الإسلامي والمفكرون الإسلاميون يطرحون مواقف، لعلها تجد حل لهذه الإشكالية، ومن الذين طرحوا حلولاأو كان لهم مواقفهم من هذه الإشكالية، بقصد إيجاد بديل منها، زكي الميلاد(*)، وهذا ما يجعلنا نسأل ما موقفه؟ لذلك قامت فرضية هذه الدراسة على أساس مفاده " ان زكي الميلاد يؤمن بمرونة الإسلاموحيويته وقدرته على التجديد في جميع جوانب الحياة، وأطروحاته الفكرية (الحداثة)، تتناسبَ مع الأطروحات الحديثة من جانب، ولا تخالف الدين الإسلامي من جانب آخر"، لهذافقد استثمرت المناهج البحثية التي تتطلبها فرضية الدراسة، وفي هذا الشأن ارتكزت الدراسة في الأغلب الأعم على المنهج

(*) كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد.

(**) ماجستير علوم سياسية.

التحليلي الاستقرائي لتحليل ماورد من أفكار ورؤى من جهة، والمنهج المقارن من اجل مقارنة هذه الأفكار بغيرها من أفكار مفكرين آخرين من جهة أخرى، فضلا عن انها استثمرت المنهج التاريخي كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

أولا– مفهوم الحداثة بحث في المعنى والمبنى

يتفق اغلب الباحثين والمفكرين العرب والمسلمين، بل الغربيين على ان مفهوم الحداثة(**) مفهوم غربي، من حيث تكوين المفهوم، والمبنى والمعنى، فهذا المفهوم ابتكرته الحضارة الغربية، منذ بداية عصر نهضتها وازدهارها، للتعبير عن هذا الازدهاروالتقدم. وهذا ما أكده (الميلاد) مبيناً ان مفهوم الحداثة ابتكره الغرب، وأراد من خلاله ان يعبر عن تجربته الفكريةوالتاريخية، التي هي من اضخم التجارب الإنسانية من جهة، ومن جهة أخرى أرادوا من خلالها ان يظهروا رؤيتهم وفلسفتهم الخاصة في التقدم والتمدن، لذلك حاول الغرب احتكار هذا المفهوم لنفسه، والاحتفاظ به لذاته، من خلال ربطه بتاريخه وجغرافيته، وهذا ما أكدته بعض الكتابات، ومن خلال ذلك يلحق المفهوم بمنظومتهم الفكرية والفلسفية، بحيث يصبح التصور العام للغرب بانه هو الحداثة، وان الحداثة هي الغرب، ولا توجد حداثة أخرى خارج إطار الغرب، فالغرب هو نهاية التاريخ، كما يرى (فوكوياما)، فهو يقود حضارة العصر دون غيره، وهو المعني بتسجيل تاريخها دون غيره.[1]

ان كان هذا ما يمثله مفهوم الحداثة للحضارة الغربية، فما الذي يمثله هذا المفهوم للإسلامأو للفكر الإسلامي؟ امر يدعونا إلى التساؤل من جهة، ومن جهة أخرى يقودنا إلى النظر في تاريخ الفكر الإسلامي، لمعرفة ما الذي تمثله الحداثة له؟ وما علاقة الفكر الإسلامي بالحداثة ان كانت تمثل مفهوما غربيا من حيث النشأة والمبنى والمعنى؟ وما موقف (الميلاد) من ذلك؟ تساؤلات كثيرة تحتاجإلى إجابات وهذا ما نعمد إلى الوصول إليه، من خلال استعراض تصنيفي للحداثة في الفكر الإسلامي.

ثانيا– تصنيف الحداثة في الفكر الإسلامي

عند النظر في الفكر الإسلامي، نجد هناك الكثير من التصانيف للحداثة في الفكر الإسلامي، لذلك سنحاول التطرق إلى أكثر التصانيف نضجاً ووضوحاً، التي

تصنف وتحدد المرحلة التي مرت بها الحداثة في الفكر الإسلامي، فالتصنيف الأول يعود إلى (جميل حمداوي)، وهذا التصنيف اقرب ما يكون إلى الجانب التاريخي، إذ يتتبع المراحل التاريخية التي مرت بها الحداثة في الفكر الإسلامي، أما التصنيف الثاني فيعود إلى(محمود أمين العالم)، وهذا التصنيف هو اقرب مايمكن إلى الجانب الفكري، إذ يصنفها بحسب الاتجاهات الفكرية، لكل تيار فكري حداثي، أما التصنيف الثالث فيعود إلى(الميلاد)، وهذا التصنيف يمكن ان نقول عنه، انه تصنيف وصفي للحداثة، إذ يتتبع موقف الفكر الإسلامي من الحداثة، في كل مرحلة من المراحل وسنعرج على هذه التصنيفات الثلاثة بشيء من التفصيل.

التصنيف الأول: بموجب هذا التصنيف، يتتبع (جميل حمداوي) الحداثة في تاريخ الفكر الإسلامي، بحسب المراحل الزمنية التي يقسمهاإلى:

أ.الحداثة الأولى (حداثة الدعوة الإسلامية):استناداً إلى هذه المرحلة الزمنية يثبت (جميل حمداوي) تضمن الإسلام–كتاب وسنة–حداثة حقيقية بقيم نبيلة ومثل عالية، وفضائل سامية، فقد جاء الإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور من جهة، ومن جهة أخرى ليخلصهم من قيم الوثنية، والجاهلية والعصبية نحو الهداية والنور والتسامح، وهذا يثبت ان الوحي الإسلامي تضمن الحداثة في طياته ومبادئه الكونية والعلمية، والمعرفية والأخلاقية، كما اشتمل على أسس الحداثة الدينية، والأخلاقية، والعلمية والمعرفية، وما يؤكد ذلك دعوة الإسلامإلى استخدام العقل في استكشاف الطبيعة وتفسيرها، وتقديسه لكرامة الإنسان، ودعوته إلى المساواة والعدالة والحرية وغيرها من الدعوات الإنسانية، وهذا ماجعل للإسلام فلسفة وأيديولوجيا مثالية، فلم تتمكن أي أيديولوجيا، أو تجربة فكرية أو سياسية، من ان تصل إلى ما وصلت إليه الحداثة الإسلامية على جميع الصُعد، وبمختلف جوانب الحياة .[2]

وقد أتضحت هذه الحداثة من وجهة نظر (حمداوي) في سلوك النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه وأعماله، هذا من ناحية الفكر والسلوك، أما من الناحية الميدانية، فقد تمثلت هذه الحداثة في تقدم الدولة الإسلامية، وتوسيع رقعتها الجغرافية شرقا وغربا، ونشأتها على أساس آصرة العقيدة والدين، إذ كان الغرض من

التوسع نشر الدعوة الإسلامية، لا كما يدعي بعضهم ان الإسلام انتشر وتوسع بحد السيف، لان العبرة بالغاية والنيات والمقاصد، فما يؤكد حداثة الإسلام بصورة عامة من وجهة نظر (جميل حمداوي)، شعور الجميع بعدالة الإسلام، وسمو تعاليمه ودعوته إلى المساواة في الحقوق، فلم يميز الإسلام بين عربي واعجمي، ومسلم ومسلم آخر إلا بالتقوى، كما ان المسلمين تعرفوا واستفادوا من الحداثة المادية والمعنوية للشعوب الأخرى، المجاورة لهم كالصين، والهند، والرومان، والفرس وغيرهم من الشعوب، إذ اظهر الإسلام وحداثته قدراً من الاستعداد، لاستيعاب حداثات الشعوب الأخرى، فالحداثة الكونية للإسلام، تثبت قدرته على استيعاب المسلمين، بكل تنوعاتهم وتعددهم من حيث لغاتهم وألوانهم وغيرها من أشكال التنوع، هذه الحداثة من وجهة نظر (حمداوي) بدأت مع الدعوة الإسلامية واستمرت حتى العصر العباسي، وهنا ميز (حمداوي) بين حداثة الوحي وحداثة المسلمين، بان الأولى كانت روحية مطلقة، والثانية حداثة يحتويها النكوص مع مرور الزمن.[3]

ب.الحداثة الثانية (الحداثة العباسية): يرى (حمداوي) ان كانت الحداثة الأولى (حداثة الدعوة الإسلامية)، حداثة دينية وسلوكية، فان الحداثة الثانية (الحداثة العباسية)، حداثة علمية فكرية وسياسية، وهذا يعني ان المسلمين حققوا ازدهاراً كبيراً في جميع الميادين العلمية والثقافية، وهذا الازدهار تزامن مع تقدم الدولة العباسية، على يد أبي جعفر المنصور، وهارون الرشيد، والمأمون، وتجلى ذلك بشكل واضح في بناء بيت الحكمة بشكل خاص، الذي استطاع ترجمة الكثير من المؤلفات الفكرية اليونانية وغيرها، في الوقت الذي بلغ فيه علم الكلام أوجه مع المعتزلة والأشاعرة، الذي تزامن مع انطلاق الفلسفة الإسلامية مع الفارابي، الكندي، وغيرهما،لتتأكد الحداثة مع ظهور المذاهب الفقهية المختلفة، إذ ساعدت هذه المذاهب على ازدهار علم الفقه، الذي أعان تدوين جميع العلوم المعرفية وتنظيمها، فضلا عما حققه الشعراء المبرزون من ازدهار، وكذلك ظهور ما يعرف بالكتابة السردية، والنقدية، والتاريخية، والصوفية، والعلمية والسياسية، أي ان المسلمين ابدعوا في كل جوانب العلوم المختلفة من الرياضيات والفلك وغيرهما

من العلوم، وبعد كل ذلك انتقلت الحداثة إلى الأندلس ثم إلى أوروبا لتشهد عصر نهضة أوروبياً.(4)

ج.الحداثة الثالثة (حداثة الحركات السلفية):يرى (حمداوي)ان هذه الحركة حدثت بعد ان الم الإنسان المسلم بتراث زاخر ومنجزات هائلة في شتى الميادين والمجالات المختلفة، وصار مثالاًللتقوى والعطاء، والعلم، والإنجاز، والابتكار، كما هو معلوم من ازدهار، وهذا الازدهار الثقافي يعود من وجهة نظر (حمداوي)، إلى التمسك بالمشروع الرباني من الكتاب والسنة، واتباع طريق السلف وهذا استمر حتى العصور الوسطى، أي إبان ازدهار الدولة العباسية، إلاّ أنّ المسلمين سرعان ما تقهقروا وانحطوا، وبدأ الانهيار، الذي يعود في نظر (حمداوي)إلى ترك الانشغالبأمورالآخرة، والانشغال بأمور الدنيا، فهزموا أمام المغول شر هزيمة فانكسروا وتخلفوا، واستمر ذلك مع استبداد الدولة العثمانية، ومن عاصرها من قوة تعسفية.(5)

وهذا الحال استمر مع المسلمين، ولم يستيقظوا من سباتهم، إلاّ على دوي المدافع الغربية، ليجدوا انفسهم وقد استعمرهم الغرب، بتقنية الحداثة الغربية، بعد ان طور حداثتهم، وهنا سأل المفكرون، والمصلحون، والمبدعون، المسلمون سؤالاً جوهريا، سال فيه الكثير من الحبر، ولا يزال يسيل حتى الوقت الحاضر، وهذا السؤال يدور في فلك واحد، وكان بشأن لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال، طرحت إجابات متعددة عبر أصحابها عن رؤاهم المختلفة والمتباينة، ومن منظور متعدد ومتنوع، فبعد ان طرح هذا السؤال طرحت جدليات كثيرة ابرزها إشكالية الهوية، والتبعية، والأصالة والمعاصرة، والانا والآخر، والتقدم والتخلف، والإسلام والحداثة.... وغيرها من الجدليات. (6)

لذلك توجه الفكر العربي والإسلامي للإجابة عن هذه التساؤلات والإشكاليات من أجل رسم طريق التعامل مع الغرب بها، أمام هذهالتساؤلات جاءت إجابات مجموعة من المفكرين الإسلاميين، عبروا فيها عن حل لهذه الإشكالية من وجهة نظر كل منهم بصورة مختلفة، فكانت إجابة(جمال الدين الأفغاني)، بدعوته إلىإصلاح المجتمع إصلاحا دينيا ذا بعد سياسي، أي ان يتم ذلك من خلال تأسيس الجامعة الإسلاميةالموحدة، لمنع

تفكيك الرقعة الإسلاميةإلى مجموعة من المماليك والدويلات، وبذلك يلبي ما يطلبه المستعمر الغربي من جهة، ومن جهة أخرى يكون عمله جاداً من أجل درء الفرقة الدينية، بسبب تعدد الطوائف والمذاهب، أما تلميذه (محمد عبده)، فقد كانت أجابته ضرورة الإصلاح الاجتماعي، واللغوي، والأدبي، والسياسي، والإصلاح التربوي، ويظل الإصلاح التربوي هو الأساس من وجهة نظر (عبده)، أما(شكيب أرسلان) فقد ذهب في تحديد إجابته لهذه الإشكالية، إلى ضرورة الإصلاح الديني، وهذا الإصلاح من وجهة نظر (شكيب) لايتحقق في ظل الاستعمار، لذلك يتطلب تضحية شاملة، وهذا يعني ضرورة الجهاد المادي والمعنوي، أما(قاسم أمين) فكانت إجابته تنصب على الاهتمام بالإصلاح الاجتماعي، من خلال الدعوة إلى تحرير المرأة الشرقية، وتربيتها، وتهذيبها، وتمدينها، وتعليمها، أما إجابة (عبد الرحمن الكواكبي)، فقد ذهبت إلى الإصلاح السياسي، الذي يتم من خلال محاربة الاستبداد والحكم المطلق، ولاسيما الحكم العثماني المستبد عن طريق إرساء النظام القائم على الحرية، والتمثيل، والشورى، وتطبيق الديمقراطية الحقيقية، وبهذا يختتم (حمداوي) كلامه، بانه توصل إلى ان هناك عدداً من الحداثات، المرتبطة بإشكالية الإسلام والحداثة في إطار الفكر السياسي الإسلامي الحديث، (فجمال الدين الأفغاني وشكيب ارسلان)، يهتمان بالحداثة السياسية، ويؤكدانها، في حين يهتم (محمد عبده) بحداثة التعليم التربوي، ويعنى(عبد الرحمن الكواكبي) بالحداثة السياسية، ويركز (قاسم أمين) على الحداثة الاجتماعية.(7)

د.الحداثة الرابعة (الحداثة السلفية الجديدة): يرى (حمداوي)انه على انقاض الحداثة السابقة (الحداثة السلفية)، ظهرت الحداثة الرابعة (الحداثة السلفية الجديدة)، التي مثلتها مجموعة من المفكرين والفلاسفة ورجال الدين ومنهم(عادل حسين، وأنور عبد الملك، وجلال أمين، وطارق البشري، وحسن حنفي) وغيرهم، إلاّ أنّ هذه الحداثة تميزت عن الحداثة السابقة، بدفاعها عن التمييز الحضاري بين الشرق والغرب، والتوفيق بين التراث ومستحدثات العصر، والدعوة إلى أسلمة العلوم، ومقاطعة فكرة التحديثورفضها، التي تحيل على الحداثة الغربية بمفهومها المادي، وتأكيدها بشدة ضرورة الانطلاق من رؤية العقيدة الإسلامية، هذه كانت ابرز تصورات هذا التيار ومن يصنف على وفقه، أما

المرتكزات التي يقوم عليها هذا التيار، فتتمثل في ثلاثة مبادئ حداثية أساسية كبيرة، تتمثل أولاً في بناء حضارة إسلامية متميزة ومستقلة عن الحضارة الغربية، سواء أكانت ليبرالية أم اشتراكية، وثانياً في تمثيل حداثة الوحي سلوك عمل ومنهج في الحياة، وثالثاً في الاعتماد على الذات في تحقيق التنمية الحداثية الشاملة.[8]

وهذا يمثل تصنيف (حمداوي) للحداثة في الفكر الإسلامي، وهو اقرب مايكون إلى التصنيف التاريخي للحداثة.

التصنيف الثاني: يقوم هذا التصنيف على أساس التوجهات الفكرية للحداثة في الفكر الإسلامي، إذ يصنف صاحب هذا التصنيف وهو (محمود أمين العالم)، تيارات الحداثة في الفكر الإسلامي على أساس التوجهات الفكرية لكل تيار منها، وبذلك يقسمها إلى:

أ.الحداثة الليبرالية: برزت هذه الحداثة في منتصف القرن التاسع عشر، وكانت الغاية من هذه الحداثة الاستفادة من التكنلوجيا والعلوم، والعمل على التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، ومحاولة اللحاق بالغرب على مستوى التحديث، والتمدن، والتفكير العقلاني، مع تمثيل الطبيعة الاقتصادية والليبرالية، ومثل هذا الموقف مجموعة من المفكرين البارزين منهم(رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي)، واستمر مع مسيرة القرن العشرين، إذ تمثل في مجموعة أخرى من المفكرين ابرزهم(لطفي السيد،وطه حسين، واحمد أمين، وزكي نجيب محمود)، وغيرهم بحسب رأي(محمود أمين العالم).[9]

ب.الحداثة الدينية: تقوم هذه الحداثة من وجهة نظر (محمود أمين العالم) على أساس حداثي ديني، من حيث تمثلات في الشريعة الإسلامية في الاعتقاد والعمل والسلوك، وتأكيداً على الإقرار بالمميز الحضاري من الغرب، والدعوة إلى أسلمة العلوم والمعارف، ورفض فكرة التحديث وفق الصيغة الغربية جملة وتفصيلا، والاعتماد على الذات في الإبداع والتصنيف، وتحقيق الحداثة الإسلامية الحقيقية، وتمثلت هذه الحداثة في عدد من المفكرين الإسلاميين منهم(جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعلي عبد الرازق، وخالد محمد خالد، ومحمد نويهض، ومحمود طه، والغنوشي) وآخرون، إذ امتدت هذه الحداثة منذ العصر الحديث حتى الوقت الحاضر.[10]

ج.الحداثة القومية: انطلقت هذه الحداثة من الحركات القومية التي ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي، وارتبطت بها، إذ كانت الغاية والهدف من هذه الحداثة في الأساس نبذ الفرقة والتجزئة السياسية والعنصرية، والتطلع إلى تحقيق الوحدة العربية، ورفض فكرة الدولة الوطنية جملة وتفصيلا، وعلى جميع الصُعد والمستويات، وفي المقابل تضيف هذه الحداثة، القومية على المستويات كافة، أما ابرز من مثل هذه الحداثة فهم(البستاني، وعبد الرحمن الكوكبي، وشكيب ارسلان، وطاهر الجزائري، ونجيب عازوري، وعبد الحميد الزهاوي، وساطع الحصري) وآخرون غيرهم.[11]

د.الحداثة الثقافية: تضع هذه الحداثة في مقدمة اهدافهاً المثاقفة مع الغرب، والاعتماد على العقل الثقافي، لتحقيق التحديث والتمدن، وتحقيق التنمية المستدامة، وبذلك فانها تختلف عن باقي الحداثات، بانها لاتقوم على التمايز بين الحضارة الإسلامية أو الشرقية والحضارة الغربية، كباقي الحداثات الأخرى، بل تدعو إلى الاندماج في الثقافة العالمية المعاصرة، والانفتاح على مستحدثاتها والاسهام فيها بشكل أو بآخر، وأبرز من مثل هذه الحداثة هم (شبلي شميل، وفرح انطوان، وسلامة موسى، وإسماعيل مظهر، ويعقوب صروف) وآخرون غيرهم، وهؤلاء هم أبرز من مثل الحداثة في بداية القرن العشرين، أماأبرز من مثل هذه الحداثة في العقدين الأخيرين، فهم (محمد عابد الجابري، وعبد الكبير الخطيبي، وادونيس، وعبد الله العروي، وفؤاد زكريا, ولويس عوض، وبرهان غليون) وآخرون غيرهم.[12]

والخلاصة ان هذا التصنيف يمثل تصنيف الحداثة في الفكر الإسلامي، بحسب تياراتها الفكرية المختلفة، من وجهة نظر (محمود أمين العالم).

التصنيف الثالث: يعود هذا التصنيف إلى (الميلاد)، إذ يذهب باتجاه آخر، في تصنيفهللمراحل التي مرت بها الحداثة في الفكر الإسلامي. فاستناداً إلى هذا التصنيف يرى (الميلاد)، ان الحداثة واحدة من أهم الاختبارات الكبرى التي مر بها الفكر الإسلامي، والتي وضعته أمام تحدي البقاء والاستمرار أو العزلة والتهميش، فان كان الفكر الإسلامي قد جابه في الأزمنة القديمة تحدي الفلسفة، وجابه في الأزمنة الوسطى تحدي العلم، فقد جابه في الأزمنة الحديثة تحدي الحداثة، ويجابه الفكر الإسلامي في

الوقت الحاضر تحدي العولمة.[13] وبذلك فان الحداثة من وجهة نظر (الميلاد)، من التحديات الكبرى التي جابهها الفكر الإسلامي، والتي يجب النظر فيها والتوقف عندها.

فمنذ ان تعرض الفكر الإسلامي الحديث إلى مايعرف بصدمة الحداثة، التي تزامنت مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي، إلى اليوم، لايزال القطاع الأكبر من المجتمع العربي لا يعرفشيئاً عن الحداثة، ولا يدرك ماذا تعني الحداثة؟ وما دلالات هذا المفهوم؟ ومن أين جاء؟ وإلىأية مرجعية فكرية واجتماعية ينتسب هذا المفهوم؟ وما مقاصده وغاياته؟ إلىآخر ذلك منالأسئلةالتي لا تجد لها إجابات واضحة وبينة، فالمجتمع الذي لا يدرك فلسفة التقدم على قاعدة الحداثة، هل يمكن ان يندفع ويشارك في صنع التقدم؟ واي تقدم هذا الذي لا يشارك المجتمع في تحقيقه؟[14] تساؤلات كثيرة يطرحها (الميلاد)بشأن الحداثة.وعلى العموم يرى (الميلاد) ان نسق الحديث عنإشكالية الحداثة والإسلام نسق جديد، لم يكن مطروحا في السابق، وإنّماطرح قبل ظهور مايسمى بالانبعاث الإسلامي، وقبل ذلك كان مجرى الحديث يتحدد في انساق أخرى، تارة تحت عنوان الحداثة والتراث، وتارة ثانيةتحت عنوان القديم والجديد، وتارة ثالثة تحت عنوان الأصالة والمعاصرة.[15]

إلاّ أنّوتيرة الحديث عنهاتزداد اليوم في المجال العربي والإسلامي، في كثير من المقاربات، والمناقشات الفكرية والنقدية لثنائية الإسلام والحداثة، التي تشهد اهتماما ملحوظا على مستويات متعددة ومختلفة، منها مستوى الكتابة والنشر، ومستوى الندوات والمؤتمرات، وبالشكل الذي تلفت به النظر إلى هذه الثنائية، وتؤرخ لها بوصفها حدثاً فكرياً لافتاً للنظر، إذ لا تنفصل هذه الثنائية عن تلك الثنائيات المتكاثرة، والمتعاقبة بحسب الأزمنة المختلفة والمتصلة بها، والمتغيرة بحسب السياقات التاريخية والمؤثرة فيها، إذظلت هذه الثنائية تتغير وتتبدل من وقت لآخر.[16] وتعود اللحظة الأولى لتحريك هذه الثنائية إلى بعض الاكاديميين المشتغلين بالدراسات الإسلامية، والمتابعين لفكرة الحداثة، وهي اللحظة التي تزامنت مع قيام دار الساقي، بالتعاون مع مجلة مواقف بعقد ندوة في لندن بعنوان (الإسلام والحداثة)، في عام 1989م، التي حضرها عدد من مفكري الحداثة البارزين.[17]

هذه كانت اللحظة الأولى للحديث عن الإسلام والحداثة، من وجهة نظر الميلاد، إلاّ أنّه يؤكد ان العلاقة بين الإسلام والحداثة، في إطارها العام تتلخص بان الفكر الإسلامي مر بثلاثة أطوار أو مراحل أساسية من جهة علاقته بفكرة الحداثة، ففي الطور الأول كان الإسلام متأثراً بما يعرف بصدمة الحداثة، وبتأثير هذه الصدمة تعامل الفكر الإسلامي بمنطق الشك والرفض التام والقطعي، ففي هذه المرحلة لم يقبل الفكر الإسلامي المقاربة والاقتران بين الإسلام والحداثة، أما في الطور الثاني فقد اقترب الفكر الإسلامي خطوة من الحداثة، فاصبح يقبل الاقتران بين الإسلام والحداثة، وفي هذه المرحلة بدأت تظهر أوجه التقارب والاختلاف بين الإسلام والحداثة، وفي الطور الثالث وصل الأمر بموجب هذا الطور أو المرحلة بالفكر الإسلامي ان يبحث عن حداثةإسلامية، وفي هذا الإطار جاء كتاب (طه عبد الرحمن) الذي عنوانه(روح الحداثة المدخل إلى تأسيسحداثة الإسلامية)، وكتاب (الميلاد) الذي عنوانه (الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية)، والسؤال الذي يطرحه(الميلاد)هو هل يمكن الحديث عن حداثة إسلامية؟[18] وهذا يحيلنا على البحث في مواقف المفكرين العرب والمسلمين من الحداثة للإجابة عن هذا السؤال.

ثالثا– الموقف من الحداثة في الفكر الإسلامي

بعد ان تناولنا ابرز التصانيف التي توضح طبيعة العلاقة بين الإسلام والحداثة، لابد من ان نتطرق إلى طبيعة المواقف الفكرية التي يتبناها المفكرون العرب والمسلمون من الحداثة بوصفها إنتاجاً غربياً، وعند البحث في هذه المواقف نجد تصنيف (جميل حمداوي)، افضل مايمكن الاعتماد عليه من أجل تحديد هذه المواقف، لذلك يمكن ان نعتمد هذا التصنيف مع الإشارة إلى أوجه الاختلاف بين ما نتوصل إليه وما يتوصل له (حمداوي)، وهذه المواقف تتضح على النحو الآتي:

1. موقف أسلمة الحداثة:

يمثل هذا الموقف مجموعة من الباحثين والمفكرينالعرب والمسلمين، الذين يحاولون إيجاد حداثة إسلامية، ويمكن حصرهم في عدد من الأسماء ابرزها:

أ. طه عبد الرحمن:يتضح هذا الموقف برأي(حمداوي) بشكل بارز مع (طه عبد الرحمن)، فبعد ان انتقد (عبد الرحمن) الحداثة الغربية في كتابه(سؤال الأخلاق)،[19] في مختلف صعدها ومستوياتها، المادية والمعنوية، على أساس ان هذه الحداثة بنظر (عبد الرحمن) الحداثة عينها التي أسهمت فيها، مختلف الشعوب التي سبقت أوربا إلى الحضارة والتمدن والعمران.[20] وهذا ماعبر عنه في قوله " ليست روح الحداثة، كما غلب على الأذهان، من صنع المجتمع الغربي الخاص، حتى كانه أنشأها من عدم، وإنّما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره، إذ ان أسبابها تعتمد بعيدا في التاريخ الإنساني الطويل؛ ثم لا يبعد ان تكون مبادئ هذه الروح أو بعضها قد تحققت في مجتمعات ماضية بوجوه تختلف عن وجوه تحققها في المجتمع الغربي الحاضر؛ كما لا يبعد ان يبقى في مكنتها ان تتحقق بوجوه أخرى في مجتمعات أخرى تلوح في آفاق مستقبل الإنسانية".[21]

وبذلك فان (طه عبد الرحمن) في نظر (حمداوي) اعتمد على فكرة انتقادية جريئة، لينتقل بعد ذلك إلىتأسيس حداثة جديدة، ويتضح ذلك في كتابه (روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية)، وهذه الحداثة الجديدة التي تأسست عند (عبد الرحمن)، هي حداثة إسلامية معنوية، وروحية، وأخلاقية، تعتمد على استقلالية الشخصية الإسلامية بحداثتها الداخلية، على أساس ان لكل مجتمع حداثته الخاصة، النابعة من ظروفه الداخلية، فليس من الممكنتعميم حداثة مجتمع على باقي المجتمعات، والشعوب،والأممالأخرى، وبعد ذلك تبنى الحداثة الإسلامية على أساس من الإبداع، والاستقلال والخصوصية الثقافية والحضارية للمجتمع المسلم، بعد ان يبتعد عن اتباع الغرب في حداثته التي لا تلائم خصوصيات البيئة الإسلاميةمن جهة، ومن جهة ثانية ان الحداثة الغربية ليست الأنموذج التطبيقي الوحيد، وإنّما يمكن الحديث عن مجموعة من النماذج الحداثية، فإذا اراد المسلم ان تكون له حداثة خاصةبه، فلابد من الانطلاق من الخصوصية الداخلية، لايستورد الحداثة الغربية، وبذلك يتضح ان التأسيس للحداثة الإسلامية من وجهة نظر (طه عبد الرحمن) ينطلق من نقد الحداثة الغربية، وان هذا لايتم في رأي(عبد الرحمن) كما أشار(حمداوي)، إلاّ من خلال قراءة القرآن قراءة جديدة من أجل التزود بالطاقة الإبداعيةلإنجاز الحداثة الإسلامية الحقيقية.[22]

وهو ما أكده (عبد الرحمن) في قوله "لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلاّ بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، ذلك ان القرآن، كما هو معلوم، هو سر وجود الأمة المسلمة وسر تاريخها؛ فإذا كان هذا الوجود والتاريخ ابتدأ مع (بيان النبوة) أو اقُل (القراءة النبوية) للقرآن، فدشنت ذلك الفعل الحداثي الإسلامي الأول... فان استئناف هذا الوجود والعطاء ومواصلة هذا التاريخ لمساره، وبالتالي قد تدشن الفعل الحداثي الإسلامي الثاني، كل هذا لا يتحقق إلاّبأحداث قراءة أخرى تجدد الصلة بهذه القراءة النبوية، ومعيار حصول هذا التجديد هو ان تكون هذه القراءة الثانية قادرة على بث الطاقة الإبداعية في هذا العصر كما أورثتها القراءة المحمدية في العصر".[23] وبذلك فان مايريد (عبد الرحمن) قوله، هو انه لاوجود للحداثة الإسلامية في عصرنا الحاضر، إلاّمن طريق التجديد، أي إعادة قراءة النصوص الشريفة قراءة جديدة، تمكننا من إنتاج حداثة توائم العصر الحاضر.

ب. هناك باحثون آخرون، يتفقون مع ما ذهب إليه (عبد الرحمن)،ومنهم (مصطفى الشريف) في كتاب (الإسلام والحداثة...هل يكون غدا عالم عربي؟)، فماطرحة في هذا الكتاب، لا يبتعد كثيراً عماطرحه (طه عبد الرحمن)، من حيث التشبثبأصالة الحداثة وضرورة أسلمتها، فما يدعو إليه في هذا الكتاب، هو إيجاد حداثة إسلامية أصيلة، نابعة من الذات المبنية على مقومات روحية،وأخلاقية، ومعنوية، مقارنة بالحضارة الغربية المادية.[24]

2.موقف تمجيد الحداثة الغربية:

مثل هذا الاتجاه مجموعة من المفكرين العرب والمسلمين، ويمكن تحديد هؤلاء المفكرين، ولكن قبل البدء بهذا الموقف، ينبغي الإشارةإلى ان هذا الموقف ينطلق من عد ان التراث العربي الإسلامي عرف الحداثة في حقبة معينة سابقاً، ولانها أصبحت من التراث الذي لايمكن الرجوع إليه، لبناء حداثة إسلامية معاصرة، لذلك وجب الاندماج مع الحداثة الغربية، ويعود ذلك إلى اختلاف حاجات المسلمين في هذا العصر عن العصور الماضية، أما ابرز من مثل هذا الاتجاه فهم:

أ. محمد اركون: يرى(محمد اركون)إن التراث العربي الإسلامي، قد عرف أصواتاً حداثية بارزة في عصر ازدهاره،ومنهم (ابنرشد) في كتابه المشهور(فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، إلاّ أنّ الرشدية وان كانت صالحة في عصرها،أي في العصر الوسيط، وقد تطلع الأوربيون في نهضتهم لها، فإنّنا في العصر الحاضر لايمكن ان نعتمد على الرشدية في بناء الحداثة أو ممارسة فعل التحديث المعاصر، وهذا الوضع ينطبق على رسالة الشافعي المشهورة في أصول الفقه، فلا يمكن تمثيل التصورات الأصولية الفقهية في عملية بناء العصرنة والتقدم، وذلك لان لكل زمان حداثته الخاصة به، التي تتمثل به من حيث التاريخ الفكري، وهذا يعني ان (محمد اركون) يتجاوز التراث لانه في رأيه اصبح من الماضي، وذلك لان الماضي اصبح موضوعاً للحفريات والدراساتالتاريخية، ولم يعد يستوعب الحداثة المعاصرة.[25]

ب. عبد المجيد الشرفي:لايبتعد المفكر التونسي (عبد المجيد الشرفي) كثيرا عن (محمد اركون)، فيما يخص موقفه من الإسلام والحداثة، إذ يؤكد الشرفي مشروع اركون،الذي يتمثل بضرورة الاندماج في الحداثة الغربية، وهذا ما أكده (حمداوي)إذ يرى بان (عبد المجيد الشرفي) يدعو إلى ضرورة الانخراط في الحداثة الغربية، ما دامت الحضارة الغربية تشكل نظاما حضاريا وكونيا.[26] وفي هذا الصدد ينقل (حمداوي) كلام (عبد المجيد الشرفي) الذي يؤكد ان " الحداثة عندي ليست مشروعا بقدر ما هي نمط حضاري نشأ في الغرب، ولكنه اصبح كونيا بكل متطلباته المعرفية والمادية. ولهذا، فليس للمسلمين من خيار آخر غير الانخراط في هذا النمط الحضاري. وما نظام الحكم الديمقراطي إلاّ احد تجليات الحداثة، فكل محاولة للرجوع إلى نظام غيره قائم على الخلافة أو على أي شكل آخر من مزج الدين بالسياسة، محكوم عليها بالفشل عاجلاًأم آجلاً. وبما ان الديمقراطية تحتاج إلى وقت لتترسخ في الأذهان وفي المؤسسات، فان الإسلام السياسي مضطر هو كذلك إلى التطور، وإلى نبذ كل مايتعارض مع مقتضيات حرية الضمير والمساواة بين الجنسين وبين جميع المواطنين، بصرف النظر عن خياراتهم العقائدية".[27]

وبذلك يتضح ان (الشرفي)، كمايرى (حمداوي) يدعو إلى تمثل المقاربة العلمانية في تناول إشكالية الإسلام والحداثة من خلال فصل الدين عن الدولة، الذي يعد

التأويلات الفكرية مسبباً،لخلق الصدام بين الإسلام والحداثة، على أساس، انه ليس للإسلام في حد ذاته مفهوم للحكم، ولو كان الأمر بهذا الشكل لما استمر في قلوب المؤمنين، وسلوكهم ورغباتهم وتغيير الأنظمة، وتحولها من الخلافة إلى الملكية إلى الجمهورية، في ظل أنظمة دكتاتورية، وثانية اشتراكية وثالثة ليبرالية، إلى غير ذلك من متغيرات التاريخ.[28]

وبذلك يرى (حمداوي) ان هذا ما يدعو الباحث المسلم إلى الانغلاق والحلول في حداثة الغرب، التي تؤكد فصل الدين عن الدولة، إلاّ أنّ هذه الأطروحة النقدية من وجهة نظره، لاتنم عن رؤية علمية فاحصة للحداثة الغربية غير المشروعة في أساسها الحضاري والأخلاقي، بل هي نظرة ارتبطت بحضارة الغرب، تنطلق من واقع الإسلام السياسي، الذي يثور عليه كثير من المفكرين العلمانيين التونسيين، وهذا رأي(جميل حمداوي).[29]

3. موقف الرفض القطعي للحداثة:

يتمثل هذا الموقف في مجموعة من الحركات الدينية المتطرفة، التي بدأت تتشكل بشكل واضح على الساحة العربية الإسلامية، منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي، والتي اطلقت مجموعة من الدعوات الدينية المتطرفة التي ترفض الحداثة قطعياً جملة وتفصيلاً، سواء أكانت هذه الحداثة غربية أم عربية، كما تنبذ هذه الحركات في موقفها التحديث العلمي، والتقني، والصناعيمن جهة، ومن جهة ثانية تستهجن الفكر العقلاني، وترفض المناهج المعاصرة كيفما كان نوعها، وتأبى ان تستفيد من مكتسبات الحضارة الغربية، وأكثر من ذلك، ان هذا الموقف يتوقف عند الماضي، وينكفئ عليه، وهذا مايعبر عن جهله وتطرفه وجموده،ولم يتوقفأصحاب هذا الموقف عند هذا الحد، بل تحول خطابهم إلى خطاب تكفيري تقليدي، وذهب إلى ابعد من ذلك في ممارسة الإرهاب عقيدة وتشدداً، وابرز مثال على هذا الموقف، ما وزع من منشورات في الدار البيضاء، عدت المجتمع الذي نعيش فيه مجتمعاً كافراً، لانه استبدل القوانين الإسلامية بقوانين وضعية من جهة، ومن جهة أخرىلأنه مجتمع يسوده الفساد والانحلال، فالأفراد والحكومات في هذا المجتمع فاسدون ومارقون، والمظاهر الإسلامية في هذا المجتمع مظاهر كاذبة، والمساجد

أصبحت مساجد ضرر، والحكام كفار، ويجب الخروج عليهم وقتلهم وقتل من تترس بهم، وهذا يعني ان هذا الموقف يمثله الإسلاميون المتطرفون من الحركات الإسلامية بصورة عامة، ومن الحداثة الغربية بصورة خاصة، وهذا الموقف واضح بشكل جلي، إذ يعبر عن المتطرفين غير القادرين على استيعاب الحداثة المعاصرة وعيا وإدراكاً.(30)

4. موقف تجاوز الحداثة الغربية:

أبرز من مثل هذا الاتجاه برأي (حمداوي)، المفكر الليبي (سالم القمودي) في كتابه (الإسلام كمجاوز للحداثة وما بعد الحداثة)، الذي أكد فيه ان الإسلام ارقى من الحداثة في كل معطياتها المادية، والمعنوية، والفكرية، وهذا يعني ان الإسلام تجاوز الحداثة الغربية في جميع اتجاهاتها ومستوياتها، وهذا يعود إلى كونه يحمل قيماً سامية، وأخلاقاً مثالية، إذ يجمع الإسلام بين ماهو مادي وما هو روحي، وبذلك سبق الإسلام الحداثة الغربية بمفاصلها بقرون عدة، بل يذهب (القمودي)إلىأوسع من ذلك، إذ يرى ان الحداثة الغربية استفادت من الإسلام قرآناً وسنة، واستثمرته في بناء حضارتها.(31)

5. الموقف التوفيقي بين الحداثة الإسلامية والغربية:

يتبنى هذا الموقف أو يمثله بشكل صريح (جميل حمداوي)، الذي يؤكد ان الإسلام– قرآناً وسنة، يمثل حداثة مثالية ومعيارية مطلقة، وهي برأيه تتجاوز الحداثة الغربية في الصعد والمستويات المادية، والمعنوية، والأخلاقية، والزمنيةكافة،لان التاريخ الإسلامي عرف مجموعة من الحداثات، إذ كانت بداية الحداثة مع بداية الإسلام، واستمرت حتى العصر العباسي، ثم بدأتحداثة جديدة، وهي استمرار للحداثة الإسلامية الأولى، واستمرت حتى انهيار الدولة العباسية، إذ دخل بعدها الإسلام في سبات عميق، أدى به إلى التخلف المكين ولم ينهض الا مع صدمة الحداثة أولا، وصدمة الاستعمار ثانيا، واستمرت الصدمات الارتدادية التي يتعرض لها الفرد المسلم باستمرار إحداها تلو الأخرى، فبعد ما انجزه الإسلام في تاريخه على الصعد المختلفة ماديا ومعنويا، إلاّ أنّ الحداثة الغربية استطاعت ان تفرض نفسها وبالميادين كافة، وبجميع الاتجاهات والمستويات، سواء كان ذلك بإرادتناأو من غير إرادتنا، وبغض النظر عن شكلها سواء أكان بصيغة التحديث، ام بصيغة الحداثة، وهذا لا يجعلنا ننكر ان للحداثة الغربية

سلبيات وايجابيات عدة، لايمكن التنكر لها أوإغفالها، وهذا يحتمالإفادة من هذه الحداثة الغربية، في المجالات العلمية والتقنية والثقافية والمنهجية كافة، وفي مقابل ذلك ينبغي تمثل الحداثة الإسلامية قرآناً وسنة على المستويات المختلفة، وهذا يعني ان رأي(حمداوي) يوصلنا إلى ان هناك تكامل بين الحداثتين، وليس هناك تنافر بينهما، لا فيما يتعلق بالدين والسلوك القيمي، لان الحداثة من وجهة نظر (حمداوي) منظومة كونية يشارك فيها جميع المجتمعات، وبغض النظر عن اشكالها، لانها تعبر عن إبداعوتأسيسوتأصيل، فهي تعبير عن مدى التلاقي بين الثقافات المختلفة والمتناقضة، وبذلك يصبح هذا الرأي، كما يعتقد (حمداوي) يمزج بين الحداثة الإسلامية والغربية.[32]

6. الموقف الناقد للحداثة:

يرى (حمداوي) ان ابرز من يمثل هذا الموقف الباحث المغربي (محمد سبيلا)، إذ يوجه نقده إلى الحداثة الغربية، من جهتها الأخلاقية، كما ينتقد الواقع العربي في الوقت عينه، بسبب موقفه المتذبذب من الحداثة، وهذا يعني ان (محمد سبيلا) كما يرى (حمداوي) ينطلق من الفلسفة النقدية الالمانية أو من النقد الأخلاقي في تقويم الحداثة الغربية على غرار ما طرحه كانط، وهيجل، وهايدجر وغيرهم من الفلاسفة، أي ان سبيلا ينتقد بشكل دقيق الحداثة الغربية، بكل محتوياتها، المادية والمعنوية، في إيجابياتها وسلبياتها، من خلال فحصها ونقدها وتمحيصها عقليا وعلميا، لإظهار وتبيان أوهامهاوتناقضاتها الكمية والكيفية، وتحديد مكامن قوتها وضعفها، وبعد ذلك ينتقل (سبيلا)إلىنقد الحداثة العربية أيضاً، في حال وجود هذه الحداثة، كما يدعو (سبيلا)إلى ضرورة ممارسة النقد الذاتي بغية التصحيح والتعديل والتنوير، وهذا يعود عند (سبيلا)إلى كثرة الأخطاء الذاتية العربية على مستوى المعتقدات والقيم والسلوك، بذلك ينتهي (حمداوي) من هذا الموقف، بالإشارةإلى ان هذا ما يراه، (سبيلا) في مقالاته ودراساته في نقد الحداثة أو انتقاده لها.[33]

7. الموقف التوفيقي بين الحداثة والاجتهاد:

يعد(الميلاد) ابرز من مثل هذا الموقف، فقد ذهب في تحديد العلاقة بين الإسلام والحداثةباتجاه آخر،إذ تبلورت عنده أطروحة تتحدد في إطار المقاربة بين الاجتهاد

والحداثة، وهذه المقاربة تعد في نظر الميلاد من المقاربات الفكرية الجادة والمهمة، لانها في رأيه تتسم بقدر من الإثارة والدهشة ولا تخلو من الطرافة، كما ان هذه المقاربة لم تطرح من قبل في الساحة العربية الإسلامية، بحسب علمه في الميادين المختلفة، سواء في الميادين الفكرية،أو النقدية،أوالأكاديمية، لذلك فهي من المقاربات الجديدة، وهذا يعني انها تحتاجإلى مزيد من البحث والنظر المعرفي والمنهجي، وإلى مزيد منتركيز المشتغلين في البحث الفلسفي، فهذه المقاربة تعبر في رأي الميلاد عن قدرتنا على الاجتهاد الفكري من جهة، ومن جهة ثانية تدفع بنا في اتجاه اليقظة الفكرية، التي تساعدنا في الابتعاد عن الانشغال والافتتان بالمقاربات الوافدة علينا من خارج النطاق الفكري التاريخي، التي تؤكد ماعليه نحن من الضعف والتبعية الفكرية والمعرفية.[34]

وهذه المقاربة تتضح عند (الميلاد) في نطاقها العام والكلي، باعتبار مفهوم الاجتهاد في المجال الإسلامي، المفهوم الذي يعادل مفهوم الحداثة في المجال الغربيأو الذي يمكن ان يعادله، وذلك على أساس ان مفهوم الحداثة في الحضارة الغربية يتكون من ثلاثة عناصر أساسية وجوهرية، وهي العقل، والعلم، والزمن،وهذه العناصر الثلاثة عينها هي العناصر المكونة لمفهوم الاجتهاد، كما يبرهن (الميلاد) على ذلك.[35]إلا انه يذكر قبل البرهنة على ذلك،يجب النظر في الأرضيات الفكرية والتاريخية التي تساعد على تمهيد الطريقأمام هذه المقاربة، وهذه الأرضيات كما يحددها (الميلاد) هي:

أ. الأرضية التي يؤسسها (الميلاد) على أساسان مفهوم الحداثة الذي ابتكره الغربوأراد من خلاله ان يعبر من جهة عن تجربته التاريخية، التي هي بلا شك من اضخم التجارب الفكرية في التاريخ الحديث والمعاصر، ويعبر من جهة أخرى عن رؤيته وفلسفته للتقدم والتمدن، هذا المفهوم قد حاول الغرب ان يحتكره لنفسه، ويربطه بتاريخه وجغرافيته، ويلحقه بمنظومته الفكرية والفلسفية، بطريقة تصور ان الحداثة هي الغرب، والغرب هو الحداثة، وليست هناك حداثة خارجة عن إطاره، لان الغرب حسب فوكوياما هو نهاية التاريخ، وهو الذي يقود حضارة العصر، وما بعد الغرب هو بربرية ووحشية وتخلفأو حسب الزعم الذي يرفضه الباحث الالماني راينهارد شولسته هو ان الحداثة شأن غربي، والتقليد هو شأن شرقي.[36]

وعلى هذا الأساس يرى (الميلاد)ان الغرب بات يسجل تاريخ الحداثة في تحولاتها وتطوراتها، بحيث تصبح الحداثة لاتتجاوز حدود أوروبا، وكأنّ البشرية لم تشهد حضارة متقدمة في تاريخها الطويل إلا الحضارة الغربية، وهذا يعني ان الحداثة تبدأ من الغرب وتنتهي به.[37] وفي هذا الصدد يشير (الميلاد)إلى الفكرة التي يريد ان يلفت النظر إليها بشكل ضروري، هي ان مفهوم الحداثة الذي ابتكره الغرب عبرت عنه كل التجارب الحضارية التي مرت على التاريخ الإنساني، من حيث روحه وجوهره، ذلك ان كل تجربة حضارية انبثق منها مفهومها الخاص، الذي يعبر عن هذه التجربة، ولكنه يختلف في تركيبته اللغوية، والبيانية، واللسانية، عن التركيبة اللفظية للحداثة الغربية، وهذا يعود من وجهة نظر (الميلاد) إلى اختلاف المنظومات الفكرية، واللغوية نفسها لكل حضارة، فجميع الحضارات في زمن صعودها، وازدهارها، وتقدمها، تتميز عنغيرها بكفاية عالية، في القدرة على ابتكار منظومة من المفاهيم، تكون على درجة عالية من القدرة والفاعلية والدينامية، وذلك لارتباطها الشديد بالروح العامة لهذه الحضارات، لحظة نهوضها وانبعاثها.[38]

ب. بموجب هذه الأرضية يرى(الميلاد) ان مفهوم الاجتهاد من ابرز المفاهيم التي ابتكرتها ثقافة الحضارة الإسلامية، إذ انفردت الحضارة الإسلامية بهذا المفهوم، لذلك ترك هذا المفهوم تأثيراًمهماً في منظومتها الثقافية والفكرية الإسلامية، سواء كان ذلك التأثير في مكوناتهاوتشكيلاتها، أو من حيث حركتها ومساراتها، لان هذا المفهوم كما يرى (الميلاد)يحتاجإلى حفريات معرفية جديدة، من أجل العمل على استظهار مدلولاته، والكشف عن مكوناته العميقة والمتجددة والفاعلة، بوصفه المفهوم الذي يقارب مفهوم الحداثة الغربيةأو يعادله.[39]

ج. بموجب هذه الأرضية يشير (الميلاد)إلى الكتاب المشهور (تجديد التفكير الديني في الإسلام)، للدكتور (محمد إقبال) الصادر باللغة الإنكليزية سنة **1930**م، الذي اطلق فيه الدكتور (محمد إقبال)، مقولته التي رأى فيها ان مبدأ الحركة في الإسلام يتجلى في الاجتهاد، أو بعبارة أخرى ان الاجتهاد هو مبدا الحركة في الإسلام.[40] وهذا مادعا(الميلاد)إلى عد هذه المقولة سبب توقف الكثير من الباحثين والمفكرين مسلمين

وغربيين، إذ وجدوا فيها انها تكشف عن مضامين ودلالات مهمة.[41] ومن هؤلاء الذين توقفوا عندها، المستشرق البريطاني (هاملتون جيب)، في كتابه(الاتجاهات الحديثة في الإسلام)، الذي ربط هذه المقولة بحدث إغلاق باب الاجتهاد، إذ رأى ان إغلاق باب الاجتهاد وضع حدا فعالا لمبدأ الحركة في الإسلام.[42]

ويرى(الميلاد) ان (إقبال) كان دقيقا بدرجة كبيرة في هذه المقولة، عندما استعمل مفهوم الحركة، التي تعني بحسب مدلولاتها التي تعطى لها في الفلسفة، انتقال الشيء من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج، وهذا يعني برأي(الميلاد) ان الاجتهاد،هو الذي يقوم بدور نقل المفهوم من حيز النظرية إلى حيز التطبيق، ويعطيه امكان التحقق الفعلي، لكن ربما لا يكون بطريقة فورية أو على دفعة واحدة، وإنّما على سبيل التدرج على وفق قاعدة متطلبات الزمان والمكان.[43]

د.استناداً الى هذه الأرضية يشرح (الميلاد) ارتباط الاجتهاد في الثقافة الإسلامية بالفقه، ويعود سبب هذا الارتباط في نظر (الميلاد)، إلى كون هذا الحقل يمثل أهمية كبيرة في الثقافة الإسلامية، إلى الدرجة التي وصف بها الحضارة الإسلامية بحضارة الفقه، دلالة على أهمية هذا الحقل، والذي يراد من الفقه هنا في رأي(الميلاد)، المدلول العام الذي عبر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى[ليتفقهوا في الدين]، لذلك فالتفقه كما أشار إليه (الميلاد)، هو المعرفة العميقة والقويمة، من حيث الأدوات والمناهج التي تكتسب هذا المستوى من المعرفة، وهذا يعني ان مايريد (الميلاد) قوله هنا، انه ليس التفقه مجرد معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وإنّماهو معرفة المنظومة الإسلامية في أصولها وقواعدها، ومن حيث منظوراتها الشاملة للإنسان والمجتمع والعالم.[44]إلاّ أنّ ماحدثتحول عكسي في مفهوم الفقه، من المدلول العام إلى المدلول الخاص، حيث تقيد بالأحكام الشرعية في نطاق الأحوال الشخصية، ودائرة السلوك الفردي، وهذا حصل بسبب الوضع العام، الذي وصل إليه العالم الإسلامي من تراجعات حضارية، فأصيبت حركة الاجتهاد بالجمود والانكماش، وهذا التراجع عندما يحدث في أيأمةينعكس بصورة مباشرة على منظومتها المفاهيمية من جهة، وما تحمله من عناصر الفاعلية والأبداع من جهة أخرى، وهذا ماحدث فعلا مع المنظومة المفاهيمية والفكرية للحضارة الإسلامية، ومنها مفهوم

الاجتهاد الذي تقلصت فاعليته، وانطفأت شعلة حيويته، إذ لم يعد يستوقف الاهتمام في حقله الدلالي، وفي عناصره ومكوناته.(45)

والاجتهـاد بصـورة عامـة في نظـر (المـيلاد)، ينقسـم إلى منظـورين، احـدهما المنظورالعام والآخر المنظور الخاص، أما من حيث كونه منظوراً عاماً، فهو يتمثل في كونه جوهرفلسفة النظام المعرفي، الذي يقوم بمهمة ربط الدين بالدنيا، والشريعة بالحياة، والفقه بالواقـع، وهـذا النظـام المعـرفي تبلـور في حقـل، هـو مـن أهـم الحقـول وابرزهـا في الثقافـة الإسلامية، إذ يمثل ثمرات العقل الإسلامي الخالص في عصور إبداعه وتقدمه، وهو حقل أصول الفقه، الذي عده (أبو حامد الغزالي) من صفوة الشرع والعقل سواء السبيل، في حين عدّه(طـه جـابر العلـواني)، فلسـفة الإسـلام، وهـو يماثـل عنـد اليـونان علـم المنطـق، ومالدى الأوروبيين في العصور الحديثة من فلسفة القانون هذا من جهة.(46)

ومن جهة أخرى فان الاجتهاد في رأي(الميلاد)، لا يتوقف عند هذا الحد بل يعد منهجاً للتفكير والنظر الإسلامي بالمعنى الأعموالأشمل، لذلك يجب ان يمارس ويتعامل معه إنسان مثقف ومفكر، في علاقته بالعلم، والفكر، والمعرفة، كسبا، وعطاء،وإبداعاً، وهذا ينبع من ان الدين يحرض الإنسان المسلم على التعامل مع القضايا والظواهر التي تدور حوله، بمنطق الاجتهاد الفكر والمعرفة، وهذا مايحقق اعلى درجات البحث والتبيان، واستعمال طاقات الفكر بأقصى درجة ممكنة، والدقة العالية في تحري الموضوعات، والنظر إليها من زاوية مختلفة، وعدم الركون إلى الظنونوالأحكام المسبقة، فهذه العناصر هي من أكثر عناصر الضبط العلمي، وبذلك فان الاجتهاد كما هومنهج في التعامل مع العلم والبحث العلمي، هو في الوقت نفسه منهج في التطبيق والتعامل مع حركة الواقع، وتحول الزمن، وتحصيل اعلى درجات المعرفة ومكوناتها بشروط العصر من حيث مكوناته ومقتضياته. (47)

إذا كان هذا ما يمثله الاجتهاد في المنظور المعرفي الإسلامي العام، فان مايمثله الاجتهاد في المنظور المعرفيالإسلامي الخاص هو ما ينطبق على شريحة المجتهدين المتخصصين بحقل الفقه والشريعة، وهم المهتمون بتنظيم أمور الإنسان الدينية،والسلوكية والعبادية، وذلك يعود لان الإسلام والشريعة لا تجيزان للإنسان الخوض في أمور الشريعة

والـدين بتسـاهل، وبـلا درايـة وتفقـه ومعرفـة، وإنّمـا يشـترط الإسـلام المعرفـة بالقواعـد والأصولالعلمية المختلفة، والالتزام بمنهج شديد الانضباط نفسيا وعلميا، بحيث يتحقق مفهوم الاجتهاد في هذا المجال، هذا من حيث المنظور الخاص.[48]

وعلى أساس ما طرح من الأرضيات المذكورة آنفاً، يرى (الميلاد)انه يمكن القول ان الاجتهـاد هـو المفهـوم الـذي ينتسـب إلى الحضـارة الإسـلامية، ويقـارب مفهـوم الحداثـة الذي ينتسب إلى الحضارة الغربية، وهذا يتأكد من خلال الكشف عن الدلائل والعناصر المكونة لمفهوم الاجتهاد، التي يمكن ان نوضحها في الآتي:

أ. العقلانية وهذا المبدأ يعني العمل على إعطاء العقل اكبر قدر ممكن، واقصى درجة من الفاعلية، بحيث يستفرغ بشكل واسع، وبطريقة تبذل فيها ارفع مستويات الجهد الفكري، والعلمي، والبحثي في مجال الدراسات المتعلقة بالأفكار والمفاهيم والنظريات والأحكام، وهذا يكون القدرة على الاكتشاف والابتكار والتجديد، وهذا ما يؤكده المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الاجتهاد، أما من الناحية العملية فلا يعتمد هذا المفهوم، من حيث الدلالة و المضمون،إلاّ بعد استيفاء شروط البحث من جهة، ومن جهة أخرىإعمال النظر في الطريقةوالأدوات المنهجية، بالطريقة التي تحقق الإحاطة التامة قدر الإمكان، وهذا من جهته يحقق الاطمئنان النفسي والعلمي والمنهجي، وهذا يتوافق مع الحداثة التي انطلقت من انتصار العقل، وتأكيده والتمحور حوله، ولكن الاختلاف يكمن في اعتماد الحداثة الغربية القطيعة مع الدين،أو الوحي، أو الميتافيزيقية كما يسموها.[49] ويؤكد رأي(الميلاد) ما أشار إليه الباحث الفرنسي (الان تورين) الذي بين ان " المفهوم الغربي الأشد وقعا والأكثرتأثيراً للحداثة، قد أكد بصفة خاصة على ان التحديث يفرض تحطيم العلاقات الاجتماعية، والمشاعر والعادات والاعتقادات المسماة بالتقليدية، وان فاعل التحديث ليس فئة أو طبقة اجتماعية معينة، إنّما هو العقل نفسه، والضرورة التاريخية التي مهدت لانتصاره.. وترتبط فكرة الحداثة إذن ارتباطا وثيقا بالعقلنة، والتخلي عن إحداهما يعني رفض الأخرى". [50]

ب.الاستمرار في مضاعفة الجهد العلمي، فالتحريض المستمر والدائب على البحث العلمي والمعرفي، ينطلق من ان الاجتهاد يمثل دعوة إلى العمل على مضاعفة الجهد

العلمي بلا توقف أو انقطاع، والاستمرار في التواصل والتراكم، فلا تهاون في مواصلة العلم والمعرفة، وهذا يتطابق مع ما تدعو إليه الحداثة الغربية من ربط العلم بالتقدم، وهذا الربط نجده بشكل بارز في مفهوم الاجتهاد، الذي يمثل في حقيقته انتصاراً للعلم، لأجل تحقيق التمدن والعمران الإنساني، دون الحاجة إلى اللجوء إلى التصادم أو الصراع، أوالتعارض مع منظومة القيم الأخلاقية، وقد جسد هذا السعي في اكتساب المعرفة المفكرون المسلمون في عهد ازدهار الحضارة الإسلامية، إذ تعرضوا إلى الكثير من المشاق في بحثهم العلمي لانهم استمروا في بحثهم عن المعرفة.(51)

ج.مقاومة عناصر الجمود الفكري، والتفكير السطحي، والنظرة القشرية وكل أشكال الاعوجاج والشلل الفكري، فهذه العناصر تشكل عقبة أمام الاجتهاد من جهة، ومن جهة أخرى تشكل عناصر مناقضة ومناهضة للاجتهاد، فهذه العناصر ظهرت في زمن التراجع الحضاري، الذي شهدته حركة الاجتهاد من جمود وركود، فصحيح ان الاجتهاد يفترض التعامل مع النص، وهذا التعامل يتسم بشدة الفحص والتركيز العميق، إلاّ أنّه يجعل النص مفتوحا في المعنى صالحا لكل زمان ومكان من جهة، ومن جهة ثانية يمنع حصر الفهم، وحصر العلم بفئة جيل معين أو مكان أو زمان معينين، فالإسلام بوصفه دعوة دينية لاتفرض فهما، أو معرفة معينة أو نمطاًأحادياً.(52)

د. الاستمرار في مواكبة تجديد الحياة، وتغيرات العصر، وتحولات الزمن، والتي تفرضه مقتضيات التقدم، وشروط المستقبل، ويعد الاجتهاد مجالا للقضايا والموضوعات الجديدة والمعاصرة، فاغلب الفقهاء يؤكدون انه ما من داعٍإلى الانشغال بالقضايا والموضوعات التي ترتبط بالماضي، فهذه القضايا اشبعها السلف بحثاًودراسة، واستقر عليها الرأي النهائي، فلا داعي إلىإعادة النظر فيها، وهذا يعود لكون الاجتهاد في اصله منهجاً عملياً لتطبيق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة، وتنزيل الثوابت على المتغيرات، بحيث يصبح المتغير مرتبطاًبالثوابت, وتطبق الأصول على الفروع، وترجع جميع الفروع إلى الأصول في علاقة منهجية متصلة بالمنهج، وفي علاقة دائمة ومتحركة من جهة الاتصال بالواقع.(53)

وفي ختام كلام (الميلاد)، يشير إلى ان هذه الدلالات تعطي مفهوم الاجتهاد قيمة متعاظمة وتؤكد الحاجة إليه في كل عصر، لتحقيق نهضةبالوظائف النقدية والاستشرافية والتجديدية، فالاجتهاد في حقيقته يمثل ثورة في التفكير ودعوةإلى

التقدم.[54]وفي هذا الصدد يذكر (الميلاد) انه ليست الغاية من هذا الطرح خلق إشكالية ثنائية جديدة، إلى جانب الثنائيات الأخرى، التي تثير النقاشات والسجالات في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، وهي ثنائية الحداثة والاجتهاد، وإنّماالقصد من ذلك برأي (الميلاد)إعادة الاعتبار لمفهوملا يقل قيمة وفاعلية عن الحداثة.[55]

وبذلك يتضح ان مشروع (الميلاد) في المقاربة بين الاجتهاد والحداثة، يقترب مما طرحه الدكتور (حسن حنفي) الذي رأى، ان الإسلاماكبر دين حداثي، من خلال استخدامه للاجتهاد، لان الاجتهاد يعطي الفرع شرعية الأصل من جهة، ويراعي متطلبات التغيير التي يفرضها الزمان والمكان من جهة ثانية، فإجماع كل عصر غير ملزم لعصر آخر من جهة ثالثة، وهذا يتضح بصورة جلية في قول (حنفي) ان " الإسلام عن طريق الاجتهاد هو اكبر دين حداثي، لانه يعطي الفرع شرعية الأصل، ويعترف بالزمان والمكان وبالتطور، وان إجماع كل عصر غير ملزم للعصر القادم.. لدينا الاجتهاد وهو اللفظ الذي افضله، ولا افضل لفظ الحداثة، فحداثتي من الداخل".[56]

وبذلك يتضح من خلال ما سبق ان ماطرحه (الميلاد) يتفق مع ما طرحه (حسن حنفي)، إلاّ أنّ هذا الطرح(الأطروحة الفكرية) يحسب (للميلاد) ولا يُحسب (لحسن حنفي)، لان(الميلاد) يؤسس لهذه الفكرة، ويضع أرضيات لها، وهذا يعني إعطاءها النسق العلمي المعرفي، وبذلك اختلف عن حنفي الذي ذكرها في سياق كلامه في احدى المحاورات، ولم يحدد ما يقصده، أو يحاول ان يؤسس لها،إلاّ أنّ هذا لا يمنع من القول ان الاثنين، أي(الميلاد) و(حنفي) متقاربان في هذه الأطروحة (المقاربة بين الحداثة والاجتهاد)، إلا انها تظلأطروحة خاصة بـ(الميلاد) وحده.

أما اختلافي مع الدكتور (جميل حمداوي) في تحديد المواقف، فيكمن في إضافتي لتصنيفه الموقف الأخير المتمثل في الموقف التوفيقي بين الاجتهاد والحداثة(وهو موقف خارج عن تصنيف الدكتور جميل حمداوي ويمثل أطروحة فكرية خاصة بالميلاد أريد من وضعها إكمال المعرفة بأغلب المواقف السائدة في الفكر الإسلامي من الحداثة) من جهة، ومن جهة أخرىاختلف معه في ما يخص تصنيف الدكتور (حسن حنفي)إذ انه يصنفه في الموقف الأول (أسلمة الحداثة)، في حينأصنفه انا في الموقف الأخير(التوفيقي بين الاجتهاد والحداثة).

الخاتمة

مما تقدم من عرض ومناقشة لأطروحة الحداثة عند الميلاد، يتضح أنّ الميلاد يعد موضوع الاجتهاد في الفكر الاسلامي على درجة عالية منالأهميةوالحيوية، إذ يجعل الميلاد من الاجتهادآلية لتجديد الفكر الاسلامي، بحيث يكون له القدرة على مواكبة روح العصر مع الاحتفاظ بالجوهر الإسلامي، وبذلك يضع الميلاد للاجتهاد في الفكر الإسلامي مكانة تشابه ماتشغله الحداثة في الفكر الغربي من مكانة في تطوير الفكر الغربي وبلورة صورة جديدة له، وبذلك يصبح الاجتهادأساس التجديد في الفكر الإسلامي ومحور حركته، وان كان الميلاد لاينفرد بهذه الاطروحة، فهناك من طرحها(حسن حنفي)، إلاّ أنّ الميلاد أول من حاول ان يضع لهااسس فكرية إسلامية من جهة، ومن جهة أخرى فانه أول من حاول ان يضع ويوضح ارضيات هذه الحداثة على وفق المرجعية الإسلامية، لذلك فهذه الاطروحة الفكرية التجديدية تحسب للميلاد، ولاتحسب الى غيره.

(*)زكي عبد الله أحمد الميلاد من مواليد سنة **1385**هـ/**1965**م, ولد في محافظة القطيف, شرق المملكة العربية السعودية.(علي عبود المحمداوي، الفكر الشيعي المعاصر: رؤية في التجديد والإبداع الفلسفي(الصدر، المدرسي، الميلاد) نماذج، دار صفحات للدراسات والنشر، ط**1**، دمشق، **2009** م، ص**8**.) ينحدر من أصول عربية، ويعتنق المذهب الشيعي.(المصدر السابق، ص**63**.) درس المرحلتين الابتدائية والمتوسطة في مدينته القطيف، ومن ثم سافر إلى طهران لدراسةالعلوم الإسلامية ليكون متخصصا في الدراسات الإسلامية والإسلاميات المعاصرة، وامتدت هذه المدة من سنة **1981**م إلى سنة **1990**م، والتحق في طهران بحوزة أُسست حديثاً، وكانت تعنى بشكل أساسي بالعلوم الإسلامية الحديثة والمعاصرة، وبأسلوب حديث في التعليم والتدريس، وتعتمد المناهج الحديثة والمعاصرة كذلك.

وكان يتقدم بسرعة في الدراسة والتحصيل، وفي البناء الفكري والثقافي، وإلى جانب الدراسة كان له الدائم والمستمر، ومكثه الطويل فيها.

ومن خلال برنامج المطالعة، مر على أعمال ومؤلفات الكثير من العلماء والمفكرين الإسلاميين المعاصرين، وبعضه رجع إليه أكثر من مرة، كأعمال ومؤلفات الشيخ مرتضى المطهري، ومالك بن نبي، وكانت استفادته من برنامج المطالعة كبيرة جداً، وهو مدين لهذا البرنامج بصورة أساسية في تكوينه الفكري والثقافي.

ومع النصف الثاني من حقبة ثمانينيات القرن الماضي، بدأ بمتابعة الندوات والمؤتمرات الفكرية والثقافية التي كانت تقام في طهران، ولاسيما تلك التي كان يحضرها مشاركون من العالم العربي، ومن أكثر المؤتمرات التي كان يحرص على حضورها والوجود فيها مؤتمر الفكر الإسلامي الذي كان يقام سنوياً في طهران، ويحضره عدد كبير من المشاركين العرب والمسلمين، وفي هذه الندوات والمؤتمرات التقى وتعرف على الكثير من المشاركين العرب وتحدث اليهم.

في سنة **1990**م انتقل إلى الإقامة في العاصمة السورية دمشق وقد فتح هذا الانتقال له أفقا جديدا في مسار تطور تجربته الفكرية والثقافية، فقد توسعت دائرة التواصل مع الساحة الثقافية العربية، ومع النخب الفكرية فيها.

وكانت بيروت هي بوابة هذا التواصل والانفتاح، إذ كان يتردد عليها في زيارات قصيرة بشكل مستمر، وبدأ بنشر المقالات والدراسات في المجلات والدوريات الصادرة هناك، فنشر في مجلة (المستقبل العربي) الصادرة شهريا عن مركز دراسات الوحدة العربية، ومجلة (الاجتهاد)الفصلية التي كان يرأس تحريرها بالاشتراك الدكتور رضوان السيد، ومجلة (منبر الحوار) الفصلية التي كان يرأس تحريرها الدكتور وجيه كوثراني، وهكذا في مجلات المنطلق والإنسان المعاصر وغيرها.

وفي خريف سنة 1993م أصدر مع الزملاء وفي مقدمتهم الأستاذ محمد محفوظ مجلة (الكلمة) التي ترأس تحريرها، وقد مثل صدور مجلة (الكلمة)، بداية مرحلة جديدة وجادة في تطور تجربته الفكرية والثقافية، إذ أخذت هذه التجربة طريقها نحو المزيد من التبلور والنضج والتجديد، وتوسعت معها آفاق التواصل مع الساحة الثقافية، ومع النخب الفكرية، وأكثر ما لفت النظر في مجلة (الكلمة) أنها جاءت من كتاب ومثقفين سعوديين، وعبرت عن خطاب إسلامي يتصف بالاعتدال والتنوير والانفتاح، ويتبنى نهج الوحدة والتقريب والتواصل، ورفض خطوط الانقسام في الأمة كافة .

وفي مجلة (الكلمة)، نشر معظم كتاباته الفكرية والثقافية، التي من خلالها عرفها الكثيرون، وتابعوها.

ومجلة الكلمة كما تعرف نفسها هي مجلة فكرية فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري، ومضى على صدورها ما يزيد على عشرين سنة، وما زالت تواصل الصدور.

في سنة 1994م عاد إلى بلده السعودية لكنه بقي يتردد على دمشق وبيروت لمتابعة مجلة الكلمة التي تصدر من بيروت.

وفي سنة 2003م، منحه الاتحاد العالمي للمؤلفين باللغة العربية لقب دكتوراه إبداع على مجموع المؤلفات والأبحاث والكتابات والأعمال الفكرية الأخرى, بموجب خطاب بتاريخ 2003/1/25م الموافق 1423/11/23هـ.=

=وفي السنة نفسها استقر بصورة دائمة في بلده السعودية مواصلاً نهج العمل الفكري الذي كان عليه منذ البداية، وفي بلده بدأ بكتابة المقالة الأسبوعية في صحيفة (عكاظ) اليومية، الصادرة في جدة، وهي واحدة من كبريات الصحف السعودية، وبقي يكتب فيها ما يزيد على احدى عشرة سنة، وتوسعت دائرة التواصل مع الساحة الثقافية في داخل البلد، وفي العالم العربي.(مراسلة جرت بين الباحث والشخصية موضع الدراسة والبحث(زكي الميلاد) عبر البريد الالكتروني في تاريخ الخميس 6 نوفمبر 2014م.).

و يشغل الميلاد مكانة مهمة ومتميزة في جمعيات ومؤسسات أهمها:(المصدر السابق).

أ- مستشار أكاديمي في المعهد العالمي للفكر الإسلامي, الولايات المتحدة الأمريكية.

ب- عضو الجمعية العمومية للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية, إيران.

ت- عضو المنتدى العالمي للوسطية, الأردن.

ث- عضو اتحاد الكتاب العرب في سوريا.

ج- عضو الجمعية التركية العربية للعلوم والثقافة والفنون, في أنقره تركيا.

ح- عضو مجلس أمناء رابطة كتاب التجديد في الفكر الإسلامي.

خ- عضو الهيئة الاستشارية لمشروع طباعة مختارات من التراث الإسلامي النهضوي الذي تشرف عليه مكتبة الإسكندرية في مصر.

كذلك هو عضو الهيئة الاستشارية لعدد من المجلات الفكرية العربية, من هذه المجلات.

أ. الحياة الطيبة, مجلة فصلية متخصصة تعنى بقضايا الفكر والاجتهاد الإسلامي, تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية في بيروت.

ب. تفكر, مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن معهد إسلامية المعرفة بجامعة الجزيرة, السودان.

ج. المعارج, مجلة شهرية متخصصة تعنى بالدراسات القرآنية وحوار الأديان, تصدر عن منتدى المعارج لحوار الأديان في بيروت ودمشق.

د. نصوص معاصرة, مجلة فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر, تصدر عن مركز البحوث المعاصرة في بيروت.

هـ. إسلامية المعرفة, مجلة فكرية فصلية محكمة, يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي, من بيروت.

و. الحجاج, مجلة فصلية للدراسات متخصصة في التقريب بين الجماعات, وبين الثقافات, وبين الحضارات, تصدر باللغة الفرنسية في بيروت عن المركز اللبناني للتقريب بين المذاهب الإسلامية .

(*)يعد مفهوم الحداثة من المفاهيم التي شغلت عقول الباحثين والمفكرين العرب والمسلمين بل الغربيين، لذلك يجب الوقوف عليه وتبيان ماهيته، فاذا كانت الحداثة في اللغة تعني "حدث الشيء يحدث حدثاً وحداثة وأحدثه فهو محدث وحديث. وكذلك استحدثه.. فالحديث هو إيجاد شيء ... وابتدعه. والحديث والحدوث نقيض القديم والقدْمة، ... وما ابتدع، والمحدث هو الأمر المبتدع، واستحدثتُ خبراً أي وجدت خبراً جديداً، والحديث الجديد من الأشياء. والحدث هو الشباب أو الأمر المنكر الذي ليس معتاداً ولا معروفاً، العالم محدث أي له صانع وليس بأزلي، فالحداثة هي الجدة، وأول الأمر وابتداؤه" (ابن

منظور الأفريقي المصري(أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار المعارف، (د– ط)، القاهرة، (د – ت)، ص ص1455– 1457). اما تعريف الحداثة في الاصطلاح فانه يتسم بعدم الوضوح، لذلك يعاني اغلب الباحثين والمفكرين صعوبة تحديد وضبط مفهوم شامل ودقيق للحداثة، وهذا يعود لعدم وجود اتفاق بين المفكرين بشأن طبيعة هذه الحداثة، لذلك عادة ما يلجأون إلى ما توصل إليه (جون بودريار)، لتحديد الملامح الأساسية والعامة لهذه الحداثة، فما يعتقده(جون بودريار) هو ان الحداثة " ليست مفهوماً سويسولوجيا أو سياسياًأو تاريخياً بحصر المعنى. إنّما هي صبغة مميزة للحضارة، تعارض صبغة، التقليد أي انها تعارض جميع الثقافات السابقة والتقليدية، فأمام التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها كأنها وحدة متجانسة مشعة عالميا انطلاقا من الغرب ".(نقلا عن فارح مسرحي، الحداثة في فكرمحمد اركون، الدار العربية للعلوم– ناشرون، ط1، بيروت، 2006م، ص21)، وبذلك يرى اغلب الباحثين ان ما قدمه(جون بودريار) لم يحدد لنا مفهوم الحداثة بصورة دقيقة، ولكنهحدد ملامح هذه الحداثة، وابرز هذه الملامح نجدها هي:(فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد اركون، مصدر سبق ذكره، ص ص21–26. كذلك ينظر حميد فاضل، مجموعة محاضراتألقاها، على طلبة الماجستير قسم الفكر السياسي، في كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، 2013م).

1. الشمولية: تتسم الحداثة بالشمولية، إذ ليس هناك وجه واحد للحداثة، وهي ليست محصورة في جانب حياتي أو فكري ومادي أو معنوي واحد، لان الحداثة مفهوم حضاري شمولي، يشمل مستويات الوجود الإنساني كافه.
2. المقابلة للتقليد: تقابل فكرة الحداثة فكرة التقليد، لانها تعني في جوهرها القطيعة مع الماضي.
3. ارتباط الحداثة بالتاريخ الأوربي: وهذا ما أظهره التعريف السابق هو ان الحداثة مرتبطة بالتاريخ الأوربي من حيث النشأة والتطور، وهذا ما أكده اغلب الباحثين هو ان الحداثة ترتبط في نشأتها وتطورها بالمجتمعات الأوربية.
4. العالمية: إذ تفرض الحداثة نفسها وحدة مشعة عالمية، إذ يعد البعد العالمي احدى القيم الجوهرية للحداثة، فتكنولوجية الاتصالات والمواصلات تعد من بين أشياءمتعددة فرضت فضاءً مخترقا للفضاء الوطني، لايمكن إيقافه.
5. النقد الذاتي: لعل ابرز ما يميز الحداثة قدرتها على النقد الذاتي وتصحيح نفسها. وهذه تعد ابرز ملامح الحداثة التي يمكن ان ترتسم وتحدد ملامح وحدود المفهومي والمعنى والبنى.

اما اذا اردنا ان نصنف الحداثة فنجد افضل تصنيف الذي يصنفها على اساس الجغرافي– المعرفي للحداثة، فقد ترسخ بسبب الانحياز القومي– المعرفي من ناحية، ومن ناحية أخربلكونها دلالات معطيات ارتسمت فيها معرفة ذلك البلد في حقبة زمنية معينة، وهذا تزامن مع مشروع الحداثة أوتأسيسها، أولكلا الاحتمالين، هذا التصنيف الجغرافي المعرفي ترسمه خارطة الحداثة ويمكن توضيحها بما يأتي (علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابر ماس أنموذجاً، دار الأمان، ط1، الرباط ، 1432هـ /2011م، ص ص89 –95. كذلك حميد فاضل، مجموعة محاضراتألقاها، مصدر سبق ذكره.):

1. اتجاه النشأة الفرنسية للحداثة: استناداً لهذا الاتجاه يتضح ان هناك من يرى ان الحداثة قد نشأت منذ اللحظة الديكارتية، التي توافقت مع بداية مشروع الحداثة، والتي انطلقت من منطق التجذر التأسيسي الديكارتي فيالعقل الذي تزامن مع الكوجيتو، في حين رأى الفيلسوف الألماني (ادرنو) ان الحداثة لم يسبق ان استعملت لفظ بالشكل الحالي (modernmity) الا مع الفن الطليعي، ولا سيما مع (بودلير) من خلال نصه (رسم الحياة الحديثة) وعرف الحداثة بكونها ذلك العابر والهارب من الزمن الذي يشكل نوعاً من الوقت الزائل، الا انه مع ذلك تبقى لحظة الانا الديكارتية، هي اللحظة الفاصلة بين حقبتين زمنيتين (العصر الوسيط والحديث)، ونسقين فلسفيين(الميتافيزيقي – اللاهوتي والإنساني)، وفي المقابل تبقى اسهامات (بودلير) حاضرألتمثل بداية الانعطاف الكبير في تحديد مفهوم الحداثة وان جاء متأخراً بعض الشيء.
2. اتجاه النشأة الإنكليزية للحداثة: بحسب هذا الاتجاه يرى اغلب الباحثين والمفكرين ان هناك اربع لحظات في تاريخية لنشأة الحداثة الإنكليزية في العصر الحديث، هذه اللحظات شكلت ابرز ملامح الحداثة على وفق هذا الاتجاه وهذه اللحظات هي:

أ. اتجاه النشأة السياسية للحداثة الذي تبلور مع لوك إذأصبحت الدولة الضامن للحرية.

ب. بالتأسيس العلمي– والفيزيائي الحديث تبلور مع نيوتن.

ج.القطيعة مع الدين وهيمنته– وقد تبلورت مع هيوم.
هـ. التأسيس الليبرلي الاقتصادي– الذي تبلور مع آدم سمث.
هذه اللحظات مثلت مشروع الحداثة الذي شاع في أوروبااستناداًإلى هذ الاتجاه.

3. اتجاه النشأة الالمانية للحداثة: استناداً الى هذا الاتجاه هناك من يرى ان الحداثة تشكلت بشكل من أشكالها مع (كانط)، إلاّ انه لم يعيها أما الوعي بها فتم مع هيجل الذي تكون معه بكل وضوح مفهوم الحداثة. بخلاف هذا الرأي في هذا الاتجاه هناك من يرجع نشأة الحداثة إلى نهاية القرن التاسع عشر، وذلك على أساس ان الحداثة تمظهرت مع نيتشة،والمقصود من ذلك القطيعة التي أنشأها بنقد لكثير من التراث الغربي وهدمه،زيادة علىصكه لمفهوم العدمية، إلاّ ان هناك من يرى في هذا الرأي انه تمهيد لما بعد الحداثة وبالضد من الحداثة لانهانتقد مركزية العقل الغربي وهيمنته(علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجاً، مصدر سبق ذكره، ص ص89–94).

هذا من حيث البيئة الجغرافية المعرفية للحداثة، اما من حيث كونها حقبة زمنية تبلورت فيها الحداثة ونمت وتطورت ، فان الحداثة ترتبط بعصر النهضة الأوربيةأو عصر الإنسان وعصر الأنوار، وكان الغرض منها هو تحديث أوروبا وعصرنتها ماديا ومعنويا على جميع الصُعدوالمستويات كافة، وقد استمرت هذه الحداثة حتى سنوات الستينيات من القرن العشرين، إذ انتقلت أوروبا إلى مابعد الحداثة التي استهدفت تقويض الميتافيزيقية الغربية، وتحطيم المقولات المركزية، التي هيمنت قديما وحديثا على الفكر الغربي، كاللغة، والهوية، والأصل، والعقل...، مستخدمة في ذلك آليات التشبث والتشكيك والاختلاف والتقريب والتفكيك إلى غيرها من الآليات الأخرى، في المقابل اقترنت فلسفة ما بعد الحداثة بالفوضى والعدمية والتفكيك وللامعنى وللانظام، وهذا يسبب تمايزاً بين الحداثة وما بعد الحداثة من حيث التحرر من قيود المركز، والانفكاك عن اللوغوس والتقليد المتعارف من جهة، ومن جهة أخرى ممارسة كتابة الاختلاف، والهدم، والتشريح، والانفتاح على الغير، والحوار والتفاعل والتناقض، ومحاربة الانغلاق والانطواء مع المؤسسات غير الغربية المهمة، وتعرية الايديولوجيا، والاهتمام بالمندس، والهامشي، والمختلف في العرق، واللون إلى غير ذلك. (جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، دار نشر المعرفة، (د – ط)، الرباط – المغرب، 2014م، ص ص21–22.).

أما من حيث المرتكزات الفكرية للحداثة، فعلى الرغم من اختلاف المفكرين بشأن المرتكزات الفكرية الرئيسة للحداثة، إلا ان هناك اتفاق على مجموعة من المرتكزات، ابرزها(فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد اركون مصدر سبق ذكره ص ص37 –43. كذلك انظر،حميد فاضل، مجموعة محاضراتألقاها، مصدر سبق ذكره):

1. الذاتية: يعد مفهوم الذاتية أول المفاهيم التي شكلت القاعدة الأساسية للحداثة، فالحداثة تمثل أولوية الذات، وانتصار الذات لرؤية العالم، بعد ما ساد القرون الوسطى ضبابية حجبت الرؤية العالمية، فهذا المبدأ هو الوجه الآخر للحداثة، المتمثلة في إرادة المعرفة والذي نجم عنها ان اصبح العالم وجوداً قابلاًلمعرفته ونقده وتحوله، فالذات أصبحت تريد الحكم في الطبيعة والكون من جهة، ومن جهة أخرى انكفاء عالم الآلهة على الذات، وأفول حضوره العالمي بعد ان اجبره الإنسان ان تترك السيادة له.
2. العقلانية: هناك ارتباط وثيق بين الحداثة والعقلانية، لانهاكما يرى الآن تورين " متماهية مع انصار العقل"(الان تورين، نقد الحداثة، ت أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، (د – ط)، القاهرة، 1997م، ص46). وبذلك تمثل العقلانية مفتاح الحداثة، إذأسهمت العقلانية في استبعاد الجنون والخرافة والأساطير،وكل ما يقدم تفسيرا خياليا للوجود في إطار الحداثة وقد ترتب عليه، من جهة أولى عقلنة الفكر العلمي،ومن جهة ثانية عقلنه الفكر السياسي، ومن جهة ثالثة عقلنه القول التاريخي، ومن جهة رابعة عقلنة القول الديني.
3. العدمية: وعلى أساس هذا المبدأ يمكن القول بعدم وجود أي شيء مطلق من جهة، وأي حقيقة أخلاقيةوأية هيكلية متماهية من جهة أخرى.

أما من حيث مستويات الحداثة وأنماطها، فبعد ان عصفت الحداثة بكل ماهو تقليدي رسمت تصورات جديدة للعالم على المستويات والصعد المختلفة من هذه المستويات (فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد اركون، مصدر سبق ذكره ، ص ص43 –46):

1. المستوى السياسي: فعلى هذا المستوى، أنهت الحداثة أشكال النظم التقليدية كافة، وأعلنت استبدالها بالشعب مصدر شرعي للسلطة، فأصبحت الدولة قائمة على القانون والمؤسسات القانونية المتكونة من مواطنين أحرار من كل جوانبهم من جهة، ومن جهة أخرى ارتبطت الحداثة في هذا المستوى بإنشاء الدولة الديمقراطية==العلمانية التي يميز فيها بين المجال السياسي والمجال الديني، إذ يسمح هذا النظام باختيار الحكام، وبذلك يصبح الشرط الأساس هو الديمقراطية وهو شعور المواطن بحريته، وإدراكه المشاركة السياسية.
2. المستوى الاجتماعي والأخلاقي: على أساس هذا المستوى فان المجتمع قائم على مجموعة من القيم والعلاقات الاجتماعية التي تنشأها الحداثة من انقسام وابتعاد عن المستوى الأخلاقي.
3. المستوى الفكري: يمثل هذا المستوى الأساس الروحي للحداثة، كما يرى محمد سبيلا انها تقوم على أربعة عناصر أساسية وهي، أولاً المعرفة التي تمثل الانتقال من الفكر التأملي إلى الفكر التقني، وثانيا الإنسانية وبموجبها ينتقل النظر إلى الإنسان من كونه روحاً قبلية إلى كونها دافعاً علمياً، وثالثا العلم الذي بموجبه ينتقل النظر إلى العالم على أساس الإشكالية الجوهرية التي تنظرله بوصفه معيار العلاقة، ورابعاً التاريخ اذينتقل من النظر اليه بوصفه رؤيةللخلاص إلى الرؤية التاريخية العقلانية.(محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص65.). وبهذا ينتهي عصر الحداثة مع بدايات توجيه النقد للحداثة عينها، الذي اتخذ شكلين من النقد، من الضروري التوقف عندهما، والشكل الأول قد اطلق عليه اسم النقد التدميري، وهو الذي نجده واضحاً لدى نيتشه، وما تشعب عن مفاهيمه، مثل الفوكوية والدريدية والدولوزية، وهذا النقد يعد الحداثة شكلاً من أشكال القدم من جهة، ومن جهة أخرى فانه لا يستهدفإصلاح إعطاب الحداثة، اما الموقف الثاني فيمثل النقد الترشيدي الذي نجده واضحاً لدى مدرسة فرانكفورت بعامتها، ويورغن هابرماس بخاصة، وهذا النقد ترشيدي يستند إلى التفرقة بين التحديث ومبادئ التنوير العقلانية، بعد التحديث يمثل مسيرة تاريخية او صيرورة تاريخية، إلاّ انه انحرف عن مساره الصحيح، واصبح عبدا للعقلانية الاداتية.(عبد الرزاق بلعقروز، أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي، منتدى المعارف، ط1، بيروت، 2012م، ص ص23 – 25). وبهذا ينتهي عصر الحداثة، من وجهة نظر بعضهم، ليبدأ عصر ما بعد الحداثة، في حين يرى البعض آخر، ان الحداثة مشروع لم ينجز بعد، وان مايجري في الساحة العالمية هو استمرار للحداثة.

[1] زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، بيروت، 2010م، ص105.

[2] جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص ص 28 – 31.

[3] المصدر السابق، ص ص 28–31.

[4] المصدر السابقص 31.

[5] المصدر السابق، ص 31.

[6] المصدر السابق، ص 31.

[7] المصدر السابقص ص 56 – 57.

[8] المصدر السابق، ص ص 57 – 59.

[9] نقلاً عن– جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص 60.

[10] جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة،مصدر سبق ذكره،ص60.

[11] المصدر السابق، ص ص 60 – 61.

[12] نقلاً عن– جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة،مصدر سبق ذكره، ص 61.

[13] زكي الميلاد، الإسلام بين الحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص 39 – 41.

[14] المصدر السابق، ص ص21 –22،

(15) المصدر السابق، ص61.

(16)المصدر السابق، ص139.

(17)المصدر السابق، ص143.

(18)المصدر السابق(تلخص لفكرة الكتاب).

(19) طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مسأهمة في نقد الاخلاق للحداثة، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء – المغرب، 2000م.

(20) جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة ومابعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص72.

(21) طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تاسيس حداثة إسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء – المغرب، 2006م، ص ص30 – 31.

(22) جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة ومابعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص ص72–73.

(23)طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 191.

(24) مصطفى الشريف، الإسلام والحداثة هل يكون غدا عالم عربي!، دار الشروق، ط1، مصر، 1419هـ/1999م.

(25) جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة ومابعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص 74.

(26) المصدر السابق، ص 79.

(27) حوار ينقله، جميل حمداوي عن عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الحداثة ومابعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص 80

(28) جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة ومابعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص 80.

(29)المصدر السابق، ص80.

(30) المصدر السابق، ص ص 80 – 82.

(31) المصدر السابق، ص ص82 –83.

(32)المصدر السابق،ص ص83 – 85.

(33)المصدر السابق، ص ص 85 – 87.

(34) زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، فيجميل حمداوي،الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة،(د – ط)، الرباط – المغرب، 2014م، ص5.

(35)المصدر السابق، ص6.

(36) المصدر السابق، ص8.

(37) زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص 105 – 106.انظر أيضاً:زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، في جلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمرالخامس عشر للوحدة الإسلامية، المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب، ط1، طهران،1424هـ/2003م، ج1، ص 219.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد،المركز الثقافيالعربي، ط1، بيروت، 2004م، ص272. زكي الميلاد،==الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، في جميل حمداوي،الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقفمواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص ص6–7.

(38) زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 221. انظر أيضاً:زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص108.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد

الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد،مصدرسبق ذكره، ص274زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، في جميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص 7.

(39) زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، فيجميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة، مصدر سبق ذكره، ص7.انظر أيضاً:زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص111.زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية،مصدر سبق ذكره، ص223.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص276.

(40) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ت عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1968م، ص ص 168– 209.

(41) زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص113.انظر أيضاً:زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، فيجميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة،مصدر سبق ذكره، ص8.زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي،فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية،مصدر سبق ذكره، ص 224.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدر سبق ذكره، ص276.

(42) هاملتون جيب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ت: جماعة من الاساتذة الجامعيين، المكتبة التجارية للطباعة والتوزيع والنشر، ط1، بيروت، تموز 1961، ص42.

(43) زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص277. انظر أيضاً:زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية،مصدر سبق ذكره، ص ص 224 – 225.زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص116.زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، فيجميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضادة،مصدر سبق ذكره، ص8.

(44) زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 226. انظر أيضاً:زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص119.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص277.

(45) زكي الميلاد،الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص120– 121. انظر أيضاً:زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي،فيجلال الدينميراقائي(إعداد)، التجديدوالاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص227.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص279.

(46) زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص121 – 122. انظر أيضاً:زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، فيجميل حمداوي، الإسلام بين

الحداثة وما بعد الحداثة مواقف وماقف مضادة،مصدر سبق ذكره،ص8.زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي،فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)،التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية،مصدر سبق ذكره، ص227.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص280.

(47) زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص122 – 123.

(48) زكي الميلاد، الحداثة والاجتهاد.. مقاربة فكرية جديدة (بمثابة التقديم)، فيجميل حمداوي، الإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة مواقف وماقف مضادة،مصدر سبق ذكره، ص ص10– 11.

(49) زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهادالفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص284.انظر أيضاً: زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)،التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص231 –232.زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص129 –130.

(50) الان تورين، نقد الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص42.

(51) زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص 232 – 233. انظر أيضاً:زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص ص284 – 285. زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص131.

(52) زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ص 131 – 132.انظر أيضاً:زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص 285.زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي،فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)،التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، مصدر سبق ذكره، ص 233.

(53) زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدر سبق ذكره، ص ص 285 – 286. انظر أيضاً:زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 135.زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، في==جلال الدين ميراقائي(إعداد)، التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية،مصدر سبق ذكره، ص ص 233 –234.

(54) زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، فيجلال الدين ميراقائي(إعداد)،التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 234.انظر أيضاً : زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 135.زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص ص286.

(55) زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، مصدرسبق ذكره، ص286.انظر أيضاً:زكي الميلاد، الاجتهاد وبناء المعاصرة في الفكر الإسلامي، في جلال الدين ميراقائي(إعداد)،التجديد والاجتهاد أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 234.زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص 135.

(56) نقلاً عن زكي الميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مصدر سبق ذكره، ص112.

Abstract

The research deals the problem of replacing islamic intellectual with anothar reference of islamic thought in the modern age represented by westem thought emerging from western thougth.

Many islamic thinkers faced this thought in the hope of solving the dual problem the islamic thought still suffers.

Renewal thought of zeki Al milad is in this context as he asserts the flexibility of islam, vitalily, and its capability of renewal in all aspects of life.

The research deals with modernism concept and the categorizing of islamic thought and the situation of modernism in islamic thought.